Introduction

Les sources hagiographiques et l'histoire de la Bretagne médiévale [1]

Une fois la part faite à la provocation, il n'était peut-être pas inutile de placer en exergue de cet ouvrage, à côté d'une autre citation qui la met en relief, la définition du christianisme par Marc Bloch comme « une religion d'historiens ». Cette remarque fait ressortir la spécificité des sources hagiographiques du Moyen Âge. Qu'il s'agisse de récits narratifs (Vies de saints, translations, récits de miracles, etc.) ou de pièces plus spécifiquement liturgiques, ces textes se présentent comme historiques, dans la mesure où leurs auteurs ont pour mission de montrer comment le message chrétien du salut s'inscrit dans le temps linéaire de l'histoire, sans cesse actualisé par l'action de Dieu dans ses saints. Mais, par le fait même, les documents hagiographiques ont aussi une finalité édifiante et liturgique. En ce sens, ils s'inscrivent dans le temps « supra historique » de la célébration et de la fête. Certes, l'existence d'un saint s'est déroulée à une époque déterminée ; mais celui-ci est toujours vivant et intercède en faveur de ceux qui l'honorent. C'est là (soit dit en passant) le fondement même du culte des reliques qui sous-tend toute la littérature hagiographique médiévale.

La distinction entre « historiographie » et « hagiographie » n'a du reste guère de signification à l'époque médiévale. Pour épargner un long développement, il suffit de recourir à un argument philologique : depuis le IXe siècle, les liturgistes appellent couramment *historia* le récit de la Vie d'un saint qui sert de base à la composition de sa *legenda,* c'est-à-dire du texte qui « doit être lu » durant l'office du saint [2]. En bref, tant que la légende hagiographique n'est pas détournée de sa fonction originelle par les historiens, elle consti-

1. B. Merdrignac, « Les sources hagiographiques du haut Moyen Âge : l'exemple de la Bretagne », *colloque CHRISCO – Société d'histoire religieuse de la France. Un siècle d'histoire du christianisme en France. Bilan historiographique (septembre 1999). RHEdF (2000).*

2. *L'historia* désigne l'ensemble des textes comprenant l'invitatoire, les antiennes et les répons des vêpres, matines et laudes. À partir du IXe siècle, elle inclut des extraits d'une *Vita* en vers ou en prose. Cf. B. Guenée, *Histoire et culture historique dans l'Occident médiéval,* Paris, 1980, p. 18 et n. 7, p. 38. Voir aussi H. Delehaye, *Légendes hagiographiques,* 4e éd., Bruxelles, 1955, p. 11 ; F. Dolbeau, « Les hagiographes au travail : collecte et traitement des documents écrits (IXe-XIIe siècles) », dans M. Heinzelmann (éd.), *Manuscrits hagiographiques et travail des hagiographes,* Sigmaringen, 1992, p. 56.

tue une « histoire sainte » (*hagiographia*, au sens étymologique du terme). La question de sa validité en tant que source historique n'a pas lieu d'être posée. Dans le cas de l'hagiographie (comme dans celui de la plupart des autres sciences « annexes » de l'histoire), c'est à partir du moment où les documents perdent de leur portée fonctionnelle qu'ils prennent de la valeur en tant que sources historiques. Mais, sous peine de lourds contresens (sinon de non-sens), la mise en œuvre par les historiens de ces sources dans une perspective distanciée ne doit pas perdre de vue les préoccupations initiales de leurs auteurs et les conditions dans lesquelles celles-ci ont été composées.

La profusion des documents hagiographiques qui contraste, en Bretagne, avec la déficience d'autres types de sources médiévales explique que les historiens aient souvent dû (faute de mieux, diraient certains) se contenter des premiers. Mais le fait mérite en lui-même qu'on cherche à l'expliquer. Des *Vitae* ont été rédigées en Bretagne dès l'époque mérovingienne ; l'exemple de la première *Vita* de saint Samson (qui a été conservée) oblige à ne pas écarter à la légère les prétentions des auteurs carolingiens à s'appuyer sur des modèles antérieurs. La plupart des textes qui nous sont parvenus datent pourtant des IXe-Xe siècles ou ont été récrits dans le contexte de la réforme grégorienne. Il s'agit soit d'assumer, sans nostalgie, l'héritage d'un glorieux passé en voie de disparition, soit de recomposer ce passé en fonction des nouvelles normes en passe de s'imposer[3].

C'est sans doute la raison pour laquelle l'hagiographie a été, dès la fin du Moyen Âge, mise à contribution pour écrire l'histoire des origines bretonnes[4]. Quelles que soient leurs divergences méthodologiques, c'est dans la ligne des chroniqueurs au service des Montfort que s'inscrivent les *Vies, gestes, mort et miracles des saints de la Bretagne Armorique,* du dominicain de Morlaix Albert Le Grand, parues à Nantes en 1636 et les *Vies des Saints de Bretagne*[5] publiées à Rennes en 1725 par le bénédictin Gui-Alexis Lobineau, qui marquent l'entrée « de la critique historique dans l'hagiographie bretonne[6] ». Somme toute, le premier volume, paru en 1896, de l'*Histoire de Bretagne* d'Arthur Le Moyne de la Borderie, « dernier bénédictin sans froc[7] » et autoproclamé fidèle héritier des « savants bretons qui ont fondé au XVIIIe siècle la science historique bretonne[8] », s'efforçait d'utiliser l'ha-

3. Cf. J.-C. Cassard, « La mise en texte du passé par les hagiographes de Landévennec au IXe siècle », *BSAF,* t. 122 (1993), p. 382-385.

4. Cf., entre autres J. Kerhervé, « Aux origines d'un sentiment national. Les chroniqueurs bretons du bas Moyen Âge », *BSAF,* 108 (1980), p. 165-206 ; J.-C. Cassard, « Un historien au travail : Pierre le Baud », *MSHAB,* 65 (1985), p. 67-85 ; B. Merdrignac, « Les origines bretonnes dans les leçons des bréviaires des XIVe et XVe siècles », dans J. Kerhervé, T. Daniel, *1491. La Bretagne, terre d'Europe,* Brest-Quimper, 1992, p. 295-309. Je n'ai pu consulter la thèse de D. Philippe, *L'histoire en Bretagne du XIVe au XVIe siècle ou la défense de l'identité,* dact., Brest, 1988.

5. F. Duine, *Memento des sources hagiographiques de l'histoire de Bretagne,* Rennes, 1918, p. 13, n. 1, rappelle que « l'approbation de l'ouvrage est de 1720 et le privilège de 1721 ».

6. F. Duine, *Memento…, op. cit.,* 1918, p. 13-14.

7. Cf. B. Tanguy, *Aux origines du nationalisme breton. Le renouveau des études bretonnes au XIXe siècle*, Paris, 1977, p. 430.

8. A. Le Moyne de La Borderie, *Histoire de Bretagne,* reprint, Mayenne, 1972, p. IV.

giographie pour tracer un vaste tableau historique, cohérent et pittoresque à la fois, de la naissance de la Bretagne. Tout en se déclarant admiratif devant l'érudition et le style de l'auteur, l'abbé François Duine, ami de Monseigneur Louis Duchesne, remarquait que ce travail était « en réalité le corpus d'Albert Le Grand, revu et corrigé, mis au point par un chartiste qui tient Lobineau pour un modèle de critique historique[9] ». Le *Memento des sources hagiographiques de l'histoire de la Bretagne. Première partie : les fondateurs et les primitifs (du* V*e au* XI*e siècle)* de François Duine, paru en 1918, qui mériterait d'être actualisé et réédité, entendait « mettre en pièces les tableaux créés par La Borderie » et saper « les procédés de ce conservateur romantique[10] ». De manière significative, cet ouvrage porte en exergue une citation de *l'Introduction aux études historiques* de Langlois et Seignobos : « Le travail historique est un travail critique par excellence. »

En effet, la parution de l'œuvre monumentale d'Arthur de La Borderie a eu pour conséquence de déclencher des débats virulents entre historiens régionalistes et disciples de Ferdinand Lot qui avait mis l'hagiographie bretonne au programme de son séminaire de l'École des hautes études en 1908-1910. Mais, dans l'ambiance des affrontements entre cléricaux et anticléricaux du début du siècle, les études hagiographiques n'étaient pas les plus indiquées pour retenir longtemps l'intérêt des chercheurs influencés par le positivisme. Tant que la recherche s'est focalisée sur la personnalité historique des saints bretons, il était inévitable que l'hagiographie bretonne sorte du débat discréditée en tant que source de l'histoire événementielle. Dans la mesure où il était alors inconcevable de lui poser d'autres questions (celles précisément dont elle détient les réponses), il ne restait plus aux « hypercritiques » qu'à quitter le terrain et à se tourner vers d'autres champs d'études.

Il faut se réjouir, avec Pierre Riché, du « réveil de la Belle au Bois dormant ». Les recherches sur l'hagiographie bretonne qui, dans une certaine mesure, somnolaient depuis un demi-siècle, ont repris de plus belle[11]. Dans ce domaine comme dans d'autres secteurs de la recherche historique, l'ajustement des procédés d'analyse et de critique conduit à une démarche de type historiographique : plutôt que de tâcher de débusquer « le fait vrai » dont, comme par miracle, une Vie de saint aurait conservé la trace, il s'agit de s'interroger sur les « articulations de la mémoire et de la rhétorique[12] » ; c'est le récit hagiographique en lui-même qui constitue désormais un objet d'histoire.

Le titre du livre de Léon Fleuriot sur les *Origines de la Bretagne,* rédigé dès 1974-1975 et publié en 1980, faisait écho à celui de la brochure de l'abbé

9. F. Duine, *Memento, op. cit.,* 1918, p. 13-14.
10. Cité par P. Riché, « Les cahiers de l'abbé Duine (1870-1924) », dans *Homo religiosus. Autour de Jean Delumeau,* Paris, 1997, p. 248.
11. P. Riché, « Le réveil de la Belle au Bois Dormant : l'histoire de la Bretagne dans le très haut Moyen Âge (ve-viiie siècles) », dans C. Laurent, B. Merdrignac, D. Pichot (éd.), *Mondes de l'Ouest et villes du monde. Regards sur les sociétés médiévales. Mélanges en l'honneur d'André Chedeville,* Rennes, PUR, 1998.
12. G. Duby, *L'histoire continue,* Paris, 1991, p. 219-220.

François Duine sur les *Origines bretonnes*[13]. Historien venu à la linguistique, Léon Fleuriot dont les travaux sur le vieux breton avaient ouvert la voie aux recherches sur la culture littéraire du haut Moyen Âge en Bretagne, renouvelait alors totalement l'histoire de l'émigration bretonne en la replaçant dans la longue durée. Il montrait au fil des pages tout ce que ces *Vitae* peuvent apporter à la connaissance de la Bretagne du haut Moyen Âge et proposait un catalogue des Vies de saints dont l'introduction représente tout un programme :

> « Il ne peut être question de faire une étude approfondie des *Vitae* faute d'une édition d'ensemble. L'importance et l'ancienneté des Vies de saints bretons méritent qu'on leur consacre des travaux analogues à ce qui a été fait pour les Vies de saints irlandais, par exemple. Dépréciées systématiquement par les hypercritiques du début du siècle qui n'en ont pas vu l'intérêt économique, social, l'étude des mentalités, l'histoire littéraire, etc., elles n'ont, depuis plusieurs années, fait l'objet que de recherches très limitées, sur le continent tout au moins… Par contre, pour l'histoire événementielle des origines de la Bretagne, ces Vies ne nous apportent pas autant que l'on pourrait l'espérer[14]. »

Cette tendance à aborder les *Vitae* bretonnes avec plus de « rigueur » qu'Arthur de la Borderie et davantage de « sympathie[15] » que Ferdinand Lot (pour ne retenir que deux savants exemplaires) s'inscrit plus généralement dans le revirement de l'attitude des historiens à l'égard des sources hagiographiques. Avec le recul, les initiateurs du projet « des sources hagiographiques de la Gaule composées en Gaule avant l'an mil (SHG) » constatent que cet engouement « perceptible à partir des années soixante, était plus qu'un phénomène passager ». Recoupant, en les élargissant à l'échelle de la Chrétienté occidentale, les propos de Léon Fleuriot, ils estiment que « l'*Ideengeschichte* du haut Moyen Âge », l'histoire des mentalités à cette époque et même l'histoire générale du premier millénaire sont actuellement liées aux recherches sur les textes hagiographiques. Ceux-ci, en effet, représentent une part substantielle, notamment en Gaule, de la documentation écrite qui s'est transmise jusqu'à nos jours[16]. Dresser l'état des lieux revient donc schématiquement à présenter les principales directions dans lesquelles des progrès ont été réalisés dans la mise en œuvre du matériel hagiographique breton et à les replacer dans les orientations d'ensemble de la recherche hagiographique durant ces dernières années. Il est peut-être possible de récapituler ainsi.

Depuis plusieurs siècles les productions des hagiographes ont été interrogées pour établir l'historicité des saints personnages. Une récente illustration de cette démarche est la monumentale *Histoire des saints et de la sainteté chrétienne* en onze volumes, dans laquelle les saints bretons du haut Moyen

13. F. Duine, *Les origines bretonnes. Étude des sources, questions d'hagiographie et vie de saint Samson,* Paris, 1914.
14. L. Fleuriot, *Les origines de la Bretagne*, Paris, 1980, p. 269.
15. A. Chédeville, H. Guillotel, *La Bretagne des saints et des rois,* Rennes, 1984, p. 15.
16. F. Dolbeau, M. Heinzelmann et J.-C. Poulin, « Les sources hagiographiques narratives en Gaule avant l'an mil (SHG). Inventaire, examen critique, datation », *Francia,* Band 15 (1987), p. 701.

Âge trouvent leur place[17]. À partir du moment où la personnalité historique n'est plus la préoccupation essentielle de la recherche, un point de vue adopté « depuis bien plus longtemps qu'on ne le dit[18] » consiste à utiliser la littérature hagiographique comme source de l'histoire sociale. Il s'agit non seulement de dégager des *realia* dans un discours stéréotypé, mais aussi d'analyser les modèles idéologiques qui sont successivement proposés aux fidèles. Les travaux d'André Vauchez démontrent la fécondité d'une histoire du culte et de la sainteté qui dégage l'évolution de ces « modèles » dans lesquels les générations successives ont logé leurs conceptions de la perfection humaine[19].

Parfois perçu comme opposé à la démarche précédente, un autre mode d'approche consiste à étudier la littérature hagiographique pour elle-même du point de vue de la philologie, de la linguistique et de l'histoire littéraire (*Quellenformschung*). Enfin, dans cette dernière optique, les textes hagiographiques présentent la spécificité de relever d'une littérature savante destinée à un public qui englobait « lettrés » et « illettrés », au sens médiéval de ces termes. Ces échanges entre niveaux de culture constituent un domaine privilégié pour l'anthropologie historique[20].

Évidemment, chacun, selon sa formation et ses hypothèses de travail, inclinera davantage à un type d'approche plutôt qu'à un autre, d'autant plus qu'il est difficile de prétendre maîtriser toutes les compétences nécessaires pour croiser les démarches. Cette diversité constitue bien sûr un gage de la vitalité des recherches en cours. Toutefois elle complique les recoupements méthodologiques entre les travaux des chercheurs concernés. C'est pourquoi un préalable indispensable à toute recherche hagiographique à des fins historiques implique de disposer d'instruments de travail permettant d'inventorier les sources hagiographiques et de prendre en compte leurs caractères propres. Plusieurs fascicules de la *Typologie des sources du Moyen Âge occidental* et le traité de Dom Jacques Dubois et Jean-Loup Lemaître sur les *Sources et méthodes de l'hagiographie médiévale*[21] répondent dorénavant à cette première nécessité. L'édition par Henri Fros, en 1986, du *Novum supplementum* à la *Bibliotheca Hagiographica Latina* des Bollandistes répertorie les éditions des Vies latines et indique les principaux légendiers médiévaux[22]. On peut souscrire à la remarque des initiateurs des *Sources hagiographiques de la Gaule* pour qui il s'agit là de « l'aboutissement d'environ 350 ans de

---

17. F. Chiovaro, J. Delumeau, A. Mandouze, B. Plongeron, P. Riché, C. Savart, A. Vauchez (dir.), *Histoire des saints et de la sainteté chrétienne,* Paris, 1986-1988.
18. G. Phillipart (dir.), *Hagiographies*, l, Turnhout, 1994, p. 21-22.
19. Voir la synthèse (avec bibliographie) par A. Vauchez, « Le saint », J. Le Goff (dir.), *L'Homme médiéval,* Paris, 1989, p. 345-380.
20. Cf. E. Menesto, F. Scorza Barcellona, « Introduction », *Hagiographica,* 1 (1994), p. x-xii.
21. J. Dubois et J.-L. Lemaitre, *Sources et méthodes de l'hagiographie médiévale,* Paris, 1994. Voir aussi R. Grégoire, *Manuale di agiologia. Introduzione alla letteratura agiografica,* Fabriano, 1987.
22. H. Fros (éd.), *Bibliotheca Hagiographica Latina Antiquae et Mediae Aetatis. Novum Supplementum*, Bruxelles, 1986 (*Subsidia Hagiographica*, 70). Sur le mode d'emploi de cet outil de travail, voir J. Dubois et J.-L. Lemaître, *Sources et méthode…, op. cit.,* p. 24-25.

travail presque ininterrompu de dépistage, d'édition et de classement[23] ». La Bretagne occupe une place significative dans le mouvement simultané de publication de répertoires à un échelon géographique plus restreint. Ici encore, interfèrent les explications d'ordre interne et externe.

D'une part, la situation d'« interface » occupée par cette région durant le haut Moyen Âge entre les pays celtiques insulaires et le continent a valu à ses sources hagiographiques d'être prises en compte par les érudits d'outre-Manche. Déjà l'introduction de James F. Kenney aux sources ecclésiastiques de l'histoire de l'Irlande, parue pour la première fois en 1929, faisait une large place aux *Vitae* bretonnes[24]; celles-ci occupent désormais un chapitre de la bibliographie de la littérature de la latinité celtique établie par Michael Lapidge et Richard Sharpe en guise *d'Index fontium* préliminaire à l'édition du *Dictionary of Medieval latin from Celtic Sources.* À ce titre, certaines de ces *Vitae* ont été intégrées dans le CD Rom *Archives of Celtic Latin Litterature* (ACLL) regroupant les productions de la latinité celtique (400-1200). Toutefois, Michael Lapidge et Richard Sharpe ne manquent pas de prendre les Vies bretonnes anonymes comme exemple de documents qui devraient être réédités selon des normes rigoureuses; en conséquence, ils n'ont pas manqué de répertorier les manuscrits auxquels devrait se reporter un éventuel éditeur[25].

D'autre part, le legs scientifique de l'abbé François Duine, reconnu par les chercheurs d'outre-Manche, a aussi fourni un point de départ à l'*Inventaire des sources hagiographiques de la Gaule antérieures à l'an mil* (SHG)[26], sous l'égide de l'Institut historique allemand. Ce n'est pas un hasard si ce projet de recherche a commencé, depuis 1987, par la publication de dossiers relatifs à la « Province de Bretagne » établis par Joseph-Claude Poulin. Dans sa thèse consacrée aux sources hagiographiques de l'Aquitaine carolingienne, J.-C. Poulin regrettait déjà que cette dernière région n'ait pas eu « la même chance que la Bretagne qui possède son inventaire critique des sources hagiographiques pour le haut Moyen Âge[27] », c'est-à-dire le *Memento* de François Duine. Le « déblaiement critique » entrepris par les sources hagiographiques de la Gaule se propose en « établissant un bilan actualisé de la *Quellenformschung* » de redresser et d'aplanir les voies « qui mènent à une utilisation toujours plus historique de l'hagiographie latine du haut Moyen Âge[28] ». Bien entendu, la réouverture des dossiers comme celui de saint Samson (mais aussi des saints

---

23. F. Dolbeau, M. Heinzelmann et J.-C. Poulin, « Les sources hagiographiques narratives en Gaule avant l'an mil (SHG)… », art. cit., p. 704.
24. J.-F. Kenney, *The sources for the early history of lreland : Ecclesiastical. An Introduction and guide,* reprint, Dublin, 1979.
25. M. Lapidge et R. Sharpe, *A Bibliography of the Celtic Latin Literature (400-1200),* Dublin, 1985, p. xiv.
26. J.-C. Poulin, « Le projet de recherche sur les sources hagiographiques de la Gaule antérieures à l'An mil (SHG) », *Scriptorium,* t. 50 (1996/1), p. 196-197.
27. J.-C. Poulin, *L'idéal de sainteté dans l'Aquitaine carolingienne d'après les sources hagiographiques (750-950),* Québec, 1975, p. 12.
28. F. Dolbeau, M. Heinzelmann et J.-C. Poulin, « Les Sources hagiographiques narratives en Gaule avant l'an mil (SHG) », art. cit., p. 713-714.

Malo, Guénolé, Magloire, Conwoion, etc.) a provoqué la poursuite des débats qui s'étaient interrompus cinquante ans plus tôt.

En effet, sans attendre l'aboutissement du projet de longue haleine que constituent ces *Sources hagiographiques de la Gaule,* l'imperfection des éditions sur lesquelles travaillaient les chercheurs aux prises avec les sources hagiographiques bretonnes, a amené ceux-ci à en entreprendre la réédition[29].

Dès 1979, une nouvelle édition de la *Vita* de saint Malo par Bili due à Gwénaël Le Duc donnait le coup d'envoi à toute une série d'éditions de Vies latines (accompagnées comme il se doit de traductions françaises) dont la plus remarquée a été, bien sûr, celle de la *Vita I^a^ Samsonis* par Pierre Flobert[30]. Le fait de mentionner, à titre d'exemples, ces deux jalons d'une entreprise collective est aussi l'occasion de rappeler l'influence de Léon Fleuriot à qui l'un comme l'autre des éditeurs ne manquent pas de reconnaître leur dette.

L'effort actuel de retour aux manuscrits et les controverses qui en résultent se traduisent par une attention accrue portée aux conditions de travail des hagiographes[31]. La monumentale *Histoire internationale de la littérature hagiographique latine et vernaculaire en Occident des origines à* 1550 entreprise sous la direction de Guy Philippart s'assigne comme objectif spécifique « l'étude des hagiographes et de leurs œuvres[32] ». Comme le suggère la contribution d'Ineke van 't Spijker – qui s'est chargée, entre autres, dans cet ouvrage collectif, de la province ecclésiastique de Tours[33], cette étude des hagiographes, en Bretagne comme ailleurs, ne peut faire l'impasse sur la question du statut littéraire de l'œuvre au Moyen Âge qui a d'importantes implications tant littéraires qu'historiques. Quelle est la ligne de partage entre la copie et la réécriture d'un texte? Sur quels critères se fonder pour déterminer si un texte doit être considéré comme une simple copie criblée de variantes d'une *Vita* ou une version distincte réécrite dans une intention précise[34]? Un des éléments de

29. Tout en notant le foisonnement et la qualité de ces recherches « quand elles ne s'enferment pas dans une problématique trop locale », F. Dolbeau (« Les travaux français sur l'hagiographie médiolatine… », art. cit., p. 35-36) déplore cependant la médiocrité technique des collections lancées pour les diffuser. Le fait est dû aux circuits de publications régionaux.

30. Par exemple : C. Brett, *The Monks of Redon* : *Gesta Sanctorum Rotonensium and Vita Conuuionis,* Oxford, 1989; A.-Y. Bourgès, *Le dossier hagiograpbique de saint Mélar, textes, traduction, commentaires,* Britannia Monastica, 1997; A. Carrée, B. Merdrignac, *La vie latine de saint Lunaire : textes, traduction, commentaires,* Britannia Monastica, 1991; P. Flobert, *La vie ancienne de saint Samson de Dol,* Paris, CNRS éd., 1997; G. Le Duc, *Vie de saint Malo, évêque d'Alet,* Dossiers du CeRAA, n° B, Saint-Malo, 1979; B. Tanguy, « De la vie de saint Cadoc à celle de saint Gurthiern », *EC,* t. 22, (1989), p. 159-185.

31. J.-C. Poulin, « *Liber iste vocatur Vita Samsonis.* Un légendier factice du XIIe siècle constitué de livres hagiographiques », *Analecta Bollandiana,* t. 117, 1999, p. 133-150. Dans un domaine voisin, L. Lemoine qui a abordé l'hagiographie dans sa thèse intitulée, *Recherches Sur l'enseignement et la culture dans la Bretagne du haut Moyen Âge,* 2 vol., dact., université de Rennes 2, 1986, poursuit des recherches fructueuses sur la production des *scriptoria* bretons durant le haut Moyen Âge.

32. G. Philippart, « Pour une histoire générale, problématique et sérielle de la littérature et de l'édition hagiographiques latines de l'Antiquité et du Moyen Âge », *Cassiodorus,* 2, 1996, p. 197-213.

33. G. Philippart (dir.), *Hagiographies. Histoire internationale de la littérature hagiographique latine et vernaculaire en Occident, des origines à 1150,* vol. 2, Namur, 1996, p. 248-258.

34. G. Philippart, « Le manuscrit hagiographique latin comme gisement documentaire. Un parcours dans les *Analecta Bollandiana* de 1960 à 1989 », dans M. Heinzelmann (éd.), *Manuscrits hagiographiques et travail des hagiographes,* p. 33-35.

réponse consiste à se lancer dans une enquête sur les réseaux de citations qui structurent et étayent le discours des hagiographes. Dès 1966, Pierre Riché avait mis à contribution les notes et les relevés manuscrits de l'abbé Duine pour établir que, contrairement à d'autres régions de l'Empire carolingien comme l'Aquitaine ou la Provence, par exemple, « l'Armorique a participé modestement à la Renaissance carolingienne [35] ». Quinze ans plus tard, François Kerlouégan développait et complétait cet article précurseur de Pierre Riché dans deux études consacrées respectivement aux citations d'auteurs latins chrétiens dans les Vies des saints bretons carolingiennes [36]. Une recherche de cet ordre (sans parler des réminiscences bibliques qui imprègnent littéralement le discours hagiographique) ne sera jamais terminée. Elle permet évidemment de resserrer les fourchettes de datation des *Vitae.* Peut-être toutefois serait-il stérilisant de s'en tenir là ? En introduisant les actes consacrés à *Clovis : Histoire et mémoire,* Michel Rouche voit dans la *Formgeschichte* un des derniers avatars de l'hypercritique : « Les parallèles textuels, les emprunts bibliques, les citations des grands auteurs [...] ne permettent pas d'expliquer à coup sûr ce qui a influencé l'auteur d'un document historique. » Le risque est de « vider le contenu historique de nos sources [37] ». Et Pierre Flobert renchérit avec le sourire : « L'inconvénient de la *Quellenformschung* est de partir du préjugé que l'auteur est incapable de rien inventer et qu'il doit emprunter pour remplir son vide mental [38]. »

Au fond, cette interrogation sur le concept d'« auteur » au Moyen Âge devrait déboucher sur une connaissance approfondie du milieu hagiographique [39], sinon sur une prosopographie difficile à envisager dans un domaine où la règle est d'affecter modestement l'anonymat. Pour la période du haut Moyen Âge, couverte par le projet des *Sources hagiographiques de la Gaule*, François Kerlouégan, spécialiste de l'œuvre de Gildas, multiplie, par exemple, les études d'une science impeccable sur la latinité de Uurmonoc, auteur en 884 à Landévennec d'une *Vita* de saint Paul Aurélien [40]. Non seulement c'est le caractère (fort original, en l'occurrence) d'un auteur monas-

35. P. Riché, « Les hagiographes bretons et la Renaissance carolingienne », *Bulletin philologique et historique,* 1966/2, p. 201-218.

36. F. Kerlouégan, « Les citations d'auteurs latins profanes dans les vies de saints bretons carolingiennes », *EC,* 18, 1981, p. 181-185 ; *id.,* « Les citations d'auteurs latins chrétiens dans les vies des saints bretons carolingiennes », *EC,* 19, 1982, p. 215-257.

37. M. Rouche (dir.), *Clovis, Histoire et mémoire,* t. 1, *Le baptême de Clovis, l'événement,* Paris, 1997, p. xviii-xix. *Contra,* « s'il ne s'agit pas d'une simple envolée rhétorique », les réserves de F. Dolbeau, « Les travaux français sur l'hagiographie médiolatine... », art. cit., p. 59.

38. P. Flobert, *La vie ancienne de saint Samson de Dol*, *op. cit.,* p. 92.

39. Voir B. Merdrignac, *Les vies de saints bretons durant le haut Moyen Âge. La culture, les croyances en Bretagne (VIIe-XIIe siècle),* Rennes, 1994. Plus généralement, cf. M. Zimmermann (éd.)*, Auctor et Auctoritas. Invention et conformisme dans l'écriture médiévale. Actes du colloque de Saint-Quentin-en-Yvelines (14-16 juin 1999),* Paris, École des Chartes, 2001.

40. J.-C. Poulin, « Les dossiers des saints Lunaire et Paul Aurélien (Province de Bretagne) », [SHG IX], dans M. Heinzelmann, *L'hagiographie du haut Moyen Âge eu Gaule du Nord. Manuscrits, textes et centres de production,* Beheife der Francia, Band 52, Stuttgart, Jan Thorbecke Verlag, 2001, p. 220, indique que « la nouvelle édition qui s'impose, un moment annoncée par François Kerlouégan, ne paraîtra pas par ses soins ».

tique de l'époque carolingienne qui sort exceptionnellement de l'ombre, mais ce sont les échanges entre foyers culturels du IXe siècle qui se précisent. En ce qui concerne les *Vitae* des XIe-XIIe siècles qui n'entrent pas dans le projet de Martin Heinzelmann et de ses collaborateurs, Hubert Guillotel vient de sortir de l'anonymat l'auteur du dossier hagiographique de saint Tugdual : il attribue la réfection de ces *Vitae* à l'évêque de Tréguier Martin (apr. 1056-av. 1086), ancien chapelain du comte d'Anjou Geoffroy Martel [41]. Le même chercheur a proposé d'attribuer la rédaction des *Vitae* de saints Ronan et Corentin à l'évêque de Quimper Bernard de Moelan (1159-1167), plus connu sous le nom de Bernard de Chartres, en tant qu'ancien chancelier de l'école cathédrale [42]. La part prise par des personnalités ecclésiastiques de premier plan dans ces réfections de l'époque romane et la mise en évidence des stratégies politiques auxquelles répond alors cette littérature [43] contribuent à sortir les études hagiographiques du champ clos des origines bretonnes et à ouvrir des perspectives sur l'intérêt de ces sources pour l'histoire médiévale dans la longue durée. Il semble en effet qu'en diverses régions, à partir du XIe siècle, dans l'ambiance de la réforme grégorienne, l'épiscopat ait commandité des réécritures systématiques de l'hagiographie de leurs diocèses [44]. Dans cette optique, les réfections successives d'un *Vita* ont autant d'intérêt que la version primitive.

Toutefois, si l'on emprunte à la linguistique le schéma de la communication, la transmission d'un message entre un « émetteur » et un « récepteur » suppose l'existence d'un « code » commun (au moins en partie) entre les participants de la communication, les modes d'approche précédents de la littérature hagiographique ont en commun de se placer du point de vue de l'« émetteur » (le « destinateur », pour employer la terminologie de Roman Jakobson) et d'analyser le système d'« encodage » auquel il a recours : le support écrit, la langue (en l'occurrence, le latin) et le contexte culturel et religieux auquel il se réfère. Une démarche complémentaire de la précédente conduirait donc logiquement à se placer du point de vue du « récepteur » (le « destinataire », selon Roman Jakobson) et à s'interroger sur la façon dont

---

41. H. Guillotel, « Le dossier hagiographique de l'érection du siège de Tréguier », dans G. Le Menn, J.-Y. Le Moing, *Bretagne et pays celtiques. Langues, histoire, civilisation. Mélanges offerts à la mémoire de Léon Fleuriot,* Rennes, 1992, p. 213-226.
42. H. Guillotel, « Sainte Croix de Quimperlé et Locronan », *Saint Ronan et la Troménie. Actes du colloque international,* Locronan, 1995, p. 184-188. Cette hypothèse est cependant contestée par plusieurs chercheurs qui préfèrent attribuer la paternité de ces *Vitae* à l'évêque de Quimper d'origine française, Rainaud (1219-1245), proche conseiller de Pierre Mauclerc – cf. B. Merdrignac, « Saint Ronan et sa vie latine », dans *Saint Ronan et la Troménie, op. cit.*, p. 126-127 ; A.-Y. Bourgès, « À propos de la *Vita* de saint Corentin », *BSAF,* t. 127, 1998, p. 291-303.
43. A. Le Huërou, *Baudri, archevêque de Dol et hagiographe (1107-1130) – Édition, traduction et commentaire de quatre textes hagiographiques en prose*, thèse dact. Rennes 2, 2006, infirme entre autres la notation trop rapide (et reprise de dom Plaine) d'I. Van 't Spijker, p. 253, dans G. Phillipart (dir.), *Hagiographies,* vol. 2, *op. cit.,* selon qui la réécriture par Baudri de la *Vita Samsonis* « se ramène à une modification dans le prologue ». Ce travail renouvelle entièrement la figure de cet archevêque de Dol.
44. Cf. F. Dolbeau, « Les travaux français sur l'hagiographie médiolatine… », art. cit., p. 67.

il a pu « décoder » le message hagiographique[45]. Tant que les hagiographes monastiques s'adressent à leurs frères en religion, « présents et à venir », la question semble de pure forme puisque le discours hagiographique contribue à imprégner les « destinataires » de la Bible sur laquelle les *Vitae* sont littéralement « branchées[46] » et qu'elles participent accessoirement à la formation de ceux-ci aux lettres latines[47]. L'adéquation du « contexte » et du « code » garantit l'efficacité de la transmission du message. Mais le succès de cette littérature hagiographique au Moyen Âge implique que ce message a largement dépassé la clôture monastique. Le fait est avéré dès le haut Moyen Âge : une version de la Vie de saint Guénolé s'adresse explicitement à des destinataires moins intelligents ou plus occupés (*[...] aut his qui forte hunc nostrum in precedentibus libris capere aut colligere intellectum minus valent, aut his qui, aliis occupati occasionibus, minus vacantes*[48]...). Le fait est incontestable durant le Moyen Âge central dont les productions hagiographiques sont tributaires des changements profonds intervenus dans la spiritualité et la vie religieuse, comme le montre ici le cas des évêques hagiographes[49]. Le fait est encore plus manifeste durant le Moyen Âge tardif avec l'appropriation des légendes hagiographiques par l'aristocratie[50]. Il me suffit ici de rappeler, à la suite d'André Vauchez, comment les saints rois plus ou moins légendaires du haut Moyen Âge (Grallon, Judicaël, Salomon) sont pris pour modèles par Charles de Blois puis pour patrons par les ducs de la dynastie Montfort dont la propagande, orchestrée par les chroniqueurs à leur service, articule ce thème sur le mythe des origines de la monarchie bretonne[51]. L'adoption des saints comme ancêtres de substitution par certains lignages bretons pourrait ainsi s'interpréter comme enjeu de pouvoir. Elle prendrait acte, en quelque sorte, du succès des hagiographes dans leur effort multiséculaire pour sacraliser l'espace sur lequel était aussi assise la puissance de ces grandes familles.

« Recomposition imaginaire du réel, le récit hagiographique se construit fréquemment autour d'un certain nombre de lieux. Il rassemble dans une structure cohérente ce que l'histoire a juxtaposé[52] », indique Hervé Martin

45. Cf. les réflexions de M. Banniard, *Viva voce..., op. cit.,* p. 319-322 (à propos d'Alcuin, sur la communication entre lettrés et *illitterati*).
46. Cf. J. Dubois, « Comment les moines du Moyen Âge chantaient et goûtaient la Bible », dans P. Riché, G. Lobrichon (dir.), *Le Moyen Âge et la Bible,* Paris, 1984, p. 251-298.
47. J.-C. Cassard, « La mise en texte du passé par les hagiographes de Landévennec au IXe siècle », *BSAF,* t. 122, 1993, p. 362.
48. Cf. A. de La Borderie, *Cartulaire de l'abbaye de Landévennec*, Rennes, 1888, p. 129. Sur la fonction de telles « homélies » et leur rapport avec la prédication, voir M. Banniard, *Viva voce. Communication écrite et communication orale du IVe au IXe siècle en Occident latin,* Paris, 1992, p. 318.
49. C'est la principale raison invoquée par F. Dolbeau, M. Heinzelmann et J.-C. Poulin, « Les sources hagiographiques... », art. cit., p. 705.
50. A.-Y. Bourgès, « Archéologie du mythe : hagiographie du bas Moyen Âge et origines fabuleuses de quelques lignages de la noblesse bretonne », *Kreiz. Études sur la Bretagne et les pays celtiques,* 4, 1995, p. 5-28.
51. A. Vauchez, « Le duc Charles de Blois (mort en 1364) et le culte des saints rois bretons du haut Moyen Âge », M. Sot (éd.), *Haut Moyen Âge : culture, éducation et société. Études offertes à Pierre Riché,* Paris, 1989, p. 605-615.
52. H. Martin, *Mentalités médiévales XIe-XVe siècle,* Paris, 1996, p. 202.

dans son étude des mentalités médiévales. Or, comme le fait remarquer Jean-Christophe Cassard, la toponymie bretonne présente, dans l'optique des hagiographes, l'avantage d'être assez homogène et déchiffrable, pour l'essentiel, par un bretonnant attentif. L'hagiotoponymie qui reflète l'ancienne organisation religieuse *(ploues, lann,* etc.) est ainsi exploitée, comme un répertoire d'« accroches de la mémoire » par les légendes hagiographiques : avec un peu d'imagination, l'hagiographe peut ainsi devenir producteur d'histoire, « fournissant par exemple des patronymes raccrochés de façon plus ou moins arbitraire à la famille ou aux disciples du saint [53] ». La Bretagne est ainsi devenue une « véritable terre des saints, c'est-à-dire en leur possession [54]. »

C'est sur ce terrain que se discerne sans doute le plus clairement l'interaction entre l'hagiographie et la tradition orale. Les *Vitae* bretonnes – au même titre que celles des autres pays celtiques – constituent « un extraordinaire gisement de culture populaire » détournée à des fins exemplaires [55]. Julia Smith, suivie par Ineke van 't Spijker, déduit du caractère très localisé du culte des saints, qu'en Bretagne, comme dans les autres pays celtiques, les lieux saints et les reliques « réelles » (clochettes, sources ou pierres sacrées, etc.) suppléaient aux reliques corporelles comme vecteur essentiel des échanges entre l'humain et le divin ; par le fait même, les traditions orales n'auraient pas eu nécessairement besoin ici d'être relayées par la littérature cléricale qui ne serait que la partie émergée d'un légendaire beaucoup plus riche [56]. Dans ces sociétés où l'oralité occupe une place prépondérante et pourvues pendant des siècles de « professionnels de la mémoire [57] », l'élite cléricale ne pouvait s'abstenir de faire référence à la tradition orale dans la mesure où les lettrés partageaient avec les fidèles illettrés (mais loin d'être incultes pour autant) un même sens de la portée de la mémoire [58].

Ces récits légendaires usent de structures logiques « opératoires » qui contribuent à vaincre l'opacité du réel. Hervé Martin rappelle que « les oppositions nature/culture, ordre/désordre, dedans/dehors, centre/périphérie y font figure de constantes », mais que les dimensions diachroniques

---

53. J.-C. Cassard, « La mise en texte du passé… », art. cit., p. 369-370.
54. P. et R. Leroux, « Culte des saints populaires et espace sacré », *Annales de Bretagne et des pays de l'Ouest,* t. 90, 1983, p. 233.
55. H. Martin, *Mentalités médiévales, op. cit.,* p. 193.
56. I. van 't Spijker, « Gallia du Nord et de l'Ouest. Les provinces ecclésiastiques de Tours, Rouen, Reims (950-1130) », dans G. Philippart (dir.), *Hagiographies…,* vol. 2, *op. cit.,* Namur, 1996, p. 248-251. J. M. H. Smith, « Oral and Written : Saints, Miracles and relics in Britanny, c. 850-1250 », *Speculum,* 65, 1990, p. 338-342.
57. L. Fleuriot, « Tradition orale et textes brittoniques du haut Moyen Âge », *EC,* 22 (1985), p. 255-256.
58. La bibliographie sur les rapports entre tradition orale et culture savante au Moyen Âge est surabondante. On trouvera une première orientation, en ce qui concerne la Bretagne, dans B. Merdrignac, *Les vies de saints bretons durant le haut Moyen Âge : la culture les croyances en Bretagne (VIIe-XIIe siècles),* Rennes, 1993, p. 23-52. M. Richter, *The oral traditions in the early Middle Ages,* Turnhout, 1994, p. 20, tout en insistant sur l'importance historique de la tradition orale, va jusqu'à parler de « *culture gulf which is impossible to bridge* » et de « *distorsions inherent to the cultural divide* ».

du merveilleux ne doivent pas être perdues de vue dans la mesure « où ce sont les problèmes auxquels l'hagiographie doit répondre imaginairement qui évoluent[59] ». Il convient donc de relativiser l'antagonisme que l'on soupçonne souvent au Moyen Âge entre « culture savante » et « culture populaire ». Les traditions qu'il est d'usage de qualifier par commodité de « folkloriques » sont alors largement partagées à tous les niveaux de la société laïque. De plus un constant mouvement de va-et-vient s'établit entre les clercs qui recourent à des motifs folkloriques et les professionnels de la mémoire qui empruntent des thèmes issus de la culture savante[60].

Les réflexions de Jean-Christophe Cassard sur les pistes de recherche ouvertes sur l'hagiographie carolingienne sont toujours d'actualité. « La détection des emprunts textuels aux auteurs de l'Antiquité païenne et chrétienne et l'étude du style et du vocabulaire mis en œuvre, le rapprochement de ces Vies avec les textes de même nature produits dans le ressort de l'Empire carolingien, l'application à ce corpus homogène des méthodes d'analyse de la linguistique structurale ou formaliste, l'identification des motifs folkloriques et savants [...]. Toutes ces approches sont intéressantes et apporteront de nouveaux éclairages[61]. » C'est en d'autres termes, le programme de la nouvelle revue internationale *Hagiographica,* organe de la *Societa internazionale por lo studio del Medievo latino*[62]. En effet, en prenant bien entendu en compte la conjoncture propre à chaque époque et à chaque aire culturelle, la nécessité de croiser les niveaux de lecture s'impose pour l'ensemble de la littérature hagiographique médiévale et ne vaut pas seulement pour les *Vitae* bretonnes d'époque carolingienne. Cette lecture des sources à plusieurs niveaux ne revient pas à plaquer sur un corpus documentaire des méthodes qui lui seraient totalement inadaptées et, par suite, risqueraient de s'avérer sans efficacité. Au contraire, les textes hagiographiques ont été conçus comme une Bible actualisée : or, l'exégèse biblique médiévale était rompue à distinguer dans l'Écriture sainte le sens historique, le sens moral, et le sens littéral ou sens allégorique[63]. C'est, somme toute, ce qu'il convient aux chercheurs de réapprendre au contact des *Vitae* médiévales, à condition de rentabiliser cette lecture par une démarche pluridisciplinaire. La géographie ecclésiastique, l'histoire sociale, l'histoire culturelle auraient beaucoup à gagner des recoupements entre les textes hagiographiques et les données lexicales, juridiques, toponymiques, cadastrales, archéologiques, que fournissent d'autres types de sources historiques.

---

59. H. Martin, *Mentalités médiévales, op. cit.,* p. 202-203.
60. B. Merdrignac, « *"Ut vulgo refertur..."* : tradition orale et littérature hagiographique en Bretagne au Moyen Âge », C. Laurent, B. Merdrignac, D. Pichot (éd.), *Mondes de l'Ouest et villes du monde. Regards sur les sociétés médiévales. Mélanges en l'honneur d'André Chédeville,* Rennes, PUR, 1998, p. 105-114.
61. J.-C. Cassard, « La mise en texte du passé par les hagiographes de Landéyennec au ixe siècle », *BSAF,* t. 122, 1993, p. 385.
62. E. Menesto, F. Scorza Barcellona, « Introduction », *Hagiographica,* 1, 1994, p. x-xii.
63. Cf. P. Riché, « Instruments de travail et méthodes de l'exégète à l'époque carolingienne », dans P. Riché, G. Lobrichon (éd.), *Le Moyen Âge et la Bible*, *op. cit.,* p. 160-161.